28e ANNÉE (3e SÉRIE) N° 25 21 JUIN 1906

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*EDITION COMPLÈTE ; *de 10 francs à l'*EDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'*Ami* pourrait-il me dire ce qu'il importe de faire à un enterrement où se trouvent des sociétés portant des couronnes entièrement rouges avec des inscriptions telles que « Société radicale », etc. ?

Peut-on tolérer ces manifestations dans un cortège religieux ?

Peut-on laisser arborer un drapeau rouge ?

Ne convient-il pas que le clergé se refuse à faire la cérémonie, plutôt que d'approuver ces manifestations tout à fait hostiles ?

Et dans le cas où l'on consentirait à faire l'enterrement, peut-on laisser entrer dans l'église ces emblèmes vraiment révoltants pour les catholiques ?

Ne serait-il pas bon de prendre un moyen énergique et de se refuser à faire tout enterrement où se produisent de semblables manifestations ? Il me semble qu'on est à l'abri de toute attaque civile, surtout à l'heure présente, et que ce procédé aboutirait à de bons résultats.

R. — Pour donner une réponse motivée, il nous faut rappeler les diverses décisions du Saint-Siège sur le sujet qui nous est proposé. Nous les donnerons par ordre de date, bien qu'elles émanent de Congrégations diverses.

La *première* provient de la S. Pénitencerie, *in Apuana*, du 4 avril 1887 :

Pour les drapeaux qui portent des emblèmes manifestement impies ou pervers, si on les exhibe dans un cortège funèbre, le clergé doit se retirer ; si on les introduit de force dans l'église, si la messe n'est pas commencée, le clergé se retirera ; dans le cas où elle serait commencée, l'autorité ecclésiastique protestera solennellement contre cette violation de la sainteté du temple et des fonctions sacrées. Quant au drapeau national, s'il n'a aucun emblème défendu par lui-même, on peut le tolérer dans le cortège funèbre, à condition qu'il soit placé derrière le cercueil ; mais on ne doit pas le laisser pénétrer dans l'église, à moins que l'on ne craigne du trouble et des dangers, *nisi secus turbæ aut pericula timeantur* [1].

[1] *Ami*, 1898, p. 297 (texte latin).

La *seconde* émane de la S. C. des Rites et a été donnée pour Padoue, le 14 juillet 1887 [1] :

I. Est-il permis d'admettre dans les églises, à l'occasion des cérémonies religieuses, des funérailles, etc., les bannières non bénites des sociétés qui appartiennent d'une manière quelconque à l'Etat, comme les municipalités, Universités, collèges, institutions, etc. ?

II. Est-il permis d'admettre dans les mêmes circonstances les bannières non bénites des Sociétés privées, comme celles des *Reduci delle patrie battaglie*, des *Volontaires de 1849*, des sociétés de secours mutuels, même si ces Sociétés prennent part à des manifestations anticatholiques, honorent des hommes francs-maçons ou irréligieux, et sont affiliées en quelque manière à la franc-maçonnerie ?

III. Etant donné que la réponse aux deux premiers points, ou à l'un ou à l'autre fût négative, serait-il permis à un curé de tolérer la présence de ces bannières dans les églises, s'il a lieu de craindre que, en intimant l'ordre de les laisser dehors et en s'opposant à leur entrée, il ne donne occasion à des rixes, à des désordres et à un mépris plus formel et plus manifeste des lois divines et ecclésiastiques ?

IV. S'il n'est pas permis de tolérer la présence de telles bannières dans les circonstances indiquées dans le troisième doute, le curé doit-il, après avoir fait les observations nécessaires, se retirer, si l'on n'observe pas ses ordres ?

RESP. Ad I. *Non licere admittere nisi vexilla religiosa et pro quibus habetur formula benedictionis in Rituali Romano.*

Ad II. *Provisum in primo.*

Ad III et IV. *Intimatione facta antecedenter juxta mentem S. Congregationis, parochus se abstineat.*

La *troisième* est du 3 septembre 1887 ; elle a été donnée par le Saint-Office en réponse à plusieurs questions de l'évêque de Vicence [2] :

1° Est-il permis, oui ou non, de bénir les bannières des différentes sociétés laïques, ou de secours mutuels, ou des sociétés ouvrières et autres qui se forment dans la ville ou dans le diocèse ?

2° Est-il permis d'introduire dans les églises ces mêmes bannières à l'occasion des fêtes ou des cérémonies religieuses, des funérailles, etc. ?

RESP. Ad I. *Circa benedictionem vexillorum :* — Non esse benedicenda vexilla, nisi earum Societatum quarum statuta ab auctoritate ecclesiastica adprobata fuerint, ab eaque aliquo modo dependeant, et aliquod

[1] S. R. C., n. 3679.
[2] *Ami*, 1891, p. 234.

religionis signum, nullum autem emblema reprobandum præseferant.

Ad II. *Quoad vexilla in ecclesiam introducenda :* — Non esse admittenda nisi vexilla Confraternitatum et ea quæ benedicta fuerunt ut supra.

La *quatrième* est une réponse du Saint-Office du 3 octobre 1887. Elle nous est connue par le décret du Saint-Office du 24 novembre 1897. Le texte est le même que celui de la réponse de la S. Pénitencerie, *in Apuana,* du 4 avril 1887, moins les six derniers mots.

La *cinquième* est du commencement de 1888. C'est une déclaration de Mgr Grasselli, consulteur du Saint-Office, en réponse à une demande de l'archevêque de Milan :

Ayant fait interpeller S. G. Mgr Grasselli, consulteur du Saint-Office, sur le point de savoir s'il est permis d'introduire dans les églises les bannières bénites avant le décret du 3 septembre 1887, bien qu'elles n'aient en elles aucun signe religieux et qu'elles appartiennent à des sociétés qui n'ont aucune dépendance de l'autorité ecclésiastique, il a répondu que les bannières ainsi bénites, bien qu'elles restent bénites, ne peuvent être introduites dans les églises, puisqu'elles ne répondent pas aux autres conditions voulues par le décret susdit [1].

La *sixième* est un décret du Saint-Office du 24 novembre 1897. On rappelait la réponse du Saint-Office du 3 octobre 1887 relative à la présence du drapeau national aux obsèques et dans les autres fonctions religieuses et qui défendait absolument de le laisser entrer dans les églises, *in ecclesia non esse toleranda,* et l'on ajoutait : « Que faudrait-il faire si le drapeau national était introduit *violemment* dans les églises ? » Pour réponse, le Saint-Office communiqua la décision de la S. Pénitencerie du 4 avril 1887, *in Apuana* [2].

Le 17 janvier 1890, il y avait eu une autre décision de la S. C. des Rites au sujet du drapeau national que l'on emploie comme drap mortuaire ; comme cette décision n'a pas été reproduite dans les *Decreta authentica,* nous la donnons à titre de renseignement. Les questions viennent d'Alexandrie, en Egypte :

1° Est-il permis, dans les sépultures, d'envelopper le cercueil avec le drapeau national ? En cas de réponse affirmative,

2° Dans les lieux où il y a des nationalités diverses, peut-on se servir de l'un ou l'autre drapeau selon les nations ? En cas de réponse négative, peut-on tolérer cette pratique où c'est l'usage ?

Comme réponse, la S. C. des Rites fit communiquer la décision *in Patavina,* du 14 juillet 1887 [3].

Faut-il regarder l'omission de ce décret dans les *Decreta authentica* comme le désir d'éviter un double emploi avec celui du 14 juillet auquel il renvoie, ou bien faut-il voir dans cette omission un indice d'une tolérance à l'égard du drapeau enveloppant le cercueil, comme le demandait la *Nouvelle Revue théologique* en commentant le décret en question ? Nous l'ignorons. Toutefois, à titre de renseignement, nous donnons les quelques lignes suivantes : « Nous avons peine à comprendre que l'on puisse tenir strictement à cette défense. Nous nous figurons difficilement, dans ces temps ou dans ces pays trop heureux où la nation s'associe officiellement aux prières et aux fêtes de l'Eglise, le drapeau national restant à la porte d'une église, tandis que les représentants de la nation et l'armée y entrent [1]. »

De tous ces documents nous déduisons les lois suivantes :

I. Il n'est permis de laisser introduire dans les églises que les bannières et les drapeaux des corporations qui ont été bénits suivant la formule du Rituel romain.

II. On ne peut bénir que les drapeaux des sociétés dont les statuts ont été approuvés par l'autorité religieuse et qui dépendent d'elle en quelque façon, pourvu encore qu'ils aient quelques signes religieux et ne portent aucun emblème réprouvé.

1° Pour le drapeau national, comme il ne présente pas les conditions requises pour être bénit, on ne peut l'introduire dans les églises ; toutefois on le *tolère derrière le cercueil* dans un cortège funèbre. On peut aussi le laisser pénétrer à l'église si l'on craint des désordres graves ou des ennuis sérieux, mais à condition qu'il ne porte aucun emblème défendu par lui-même.

2° Par application de cette règle, on devrait regarder comme défendu le drapeau dont on se servirait pour envelopper un cercueil à l'église.

Pour les drapeaux qui ne portent aucun emblème défendu par lui-même et qui appartiennent à des sociétés qui ne sont pas mauvaises par elles-mêmes, nous pensons, par analogie avec le drapeau national, qu'on doit suivre la même ligne de conduite, c'est-à-dire les tolérer derrière le cercueil et les faire laisser à la porte, ou les enrouler autour de la hampe pour les entrer à l'église.

3° Pour les drapeaux qui portent des emblèmes mauvais ou qui appartiennent à des sociétés qui prennent part à des manifestations anticatholiques, honorent des hommes francs-maçons ou irréligieux et sont affiliées en quelque sorte à la franc-maçonnerie, s'ils paraissent dans un cortège funèbre, le célébrant doit demander à la famille de les faire disparaître ; en cas de refus, le clergé doit se retirer. Pour le cas où l'on voudrait les introduire de force dans l'église, le clergé doit se retirer si la messe n'est pas commencée ; dans le cas contraire, on achève la messe, puis l'on doit protester contre la profanation de la maison de Dieu.

Il n'est pas permis dans la circonstance de tolérer la présence de ces bannières dans les églises,

[1] *Osservatore cattolico* de Milan, 13 mars 1888. — *Ami,* 1891. p. 234. — *Journal du Droit canonique,* 1888, p. 148.

[2] *Analecta eccles.*, 1898, p. 54.

[3] *Ami,* 1891, p. 718. — *Canoniste,* 1891, p. 417. — De Luca. *De rebus ecclesiasticis,* Rome, 1898, n. 299, note 2. — Duballet-Tachy, *Des choses ecclésiastiques,* 1902, n. 77. — *Nouvelle Revue théologique,* 1891, p. 527.

[1] *Nouvelle Revue,* 1891, p. 530.

lors même qu'il y aurait lieu de craindre que, en intimant l'ordre de les laisser dehors et en s'opposant à leur entrée, le clergé ne donne occasion à des rixes, à des désordres et à un mépris plus formel et plus manifeste des lois divines et ecclésiastiques. A plus forte raison doit-on dire la même chose de la crainte d'un enterrement civil.

Voilà les principes qui doivent être appliqués dans la circonstance. Le drapeau rouge et les couronnes rouges apportés par des sociétés radicales rentrent évidemment dans la catégorie des emblèmes *irréligieux* que l'on ne peut tolérer en aucune manière dans les églises. Il est donc du devoir du prêtre de demander leur éloignement, s'il les voit paraître dans un convoi funèbre, et, en cas de refus, de se retirer, dût-il y avoir un enterrement civil.

Toutefois, il y a dans cette affaire quelques règles de prudence à observer. Avant d'attaquer un abus, il faut avoir soin d'expliquer aux fidèles les lois qui le condamnent, sans faire aucune personnalité, et en dehors de toute circonstance particulière, par exemple dans une instruction du dimanche. On donne les raisons de la loi, et on prépare ainsi les intéressés à la voir appliquée à l'occasion. Puis on tâche de prévoir à l'avance cette occasion et l'on s'explique doucement et à l'amiable avec ceux que le décret concerne. Ainsi, à notre avis, c'est au moment où l'on vient demander l'enterrement, que l'on doit avertir les parents de l'existence de la loi et convenir de son observation.

Assurément, il faut faire respecter les cérémonies religieuses, mais il y a à tenir compte du mal que cause aujourd'hui un enterrement civil, à raison du mauvais exemple et de l'habitude qu'en prennent même des familles qui ne sont pas foncièrement mauvaises. Aussi notre avis est que l'on doit, pour les éviter, faire tout ce qui est compatible avec la dignité de l'Eglise.

Q. — La S. C. des Evêques et Réguliers a écrit le 25 avril 1896 aux sœurs de Sainte-Marthe de Périgueux ces paroles : « Il est inexact d'affirmer que dans le vœu et la vertu de chasteté il n'y a point légèreté de matière. »

Comment concilier ces paroles avec l'enseignement qu'on nous a toujours donné : qu'en fait de chasteté il n'y avait point de légèreté de matière ; que dès lors qu'il y avait plein consentement, le péché mortel était certain ?

R. — On lit, en effet, dans certains manuels de théologie morale et dans nombre de petits et grands livres de piété la formule fameuse : « En fait de chasteté il n'y a point de légèreté de matière. » Les théologiens graves, soucieux de la précision rigoureuse de leur langue, les anciens maîtres scolastiques surtout, ne la donnent point dans ces termes. Il semble que nous la devons surtout au jansénisme et à toute la littérature ascétique qu'il a trop longtemps inspirée ; ce qui ne veut pas du tout donner à penser que tous ceux qui l'emploient et la tiennent pour intégralement vraie soient le moins du monde piqués de jansénisme. Non, certainement. Mais il faut pourtant bien reconnaître que l'interprétation ultrarigide de cette phrase célèbre a une allure plus que suspecte de rigorisme, malgré que beaucoup de bonnes âmes et d'esprits très sains l'aient inconsciemment adoptée comme vraie, sans soupçonner la pureté doctrinale douteuse de ses origines.

Quoi qu'il en soit de ce point d'histoire, sur lequel du reste nous n'entendons émettre qu'une simple opinion, la formule est, *ut jacet*, fausse ou tout au moins dangereusement équivoque.

« En fait de chasteté. » Qu'est-ce d'abord qu'on veut entendre par là ? Toutes les fautes possibles *contra VI et IXm ?* Erreur évidente, alors, car pas un théologien, pas un confesseur n'ignore qu'il y a des fautes vénielles « en fait de chasteté. »

Veut-on dire que « en fait de chasteté, » s'il est des fautes vénielles, c'est seulement *ratione subjecti*, et jamais *ratione materiæ?* Erreur encore ou, ainsi que nous l'avons déjà dit, tout au moins dangereuse équivoque. Les péchés de luxure sont de deux sortes, les uns *directement*, les autres *indirectement* volontaires. Pour les premiers, point de légèreté de matière, passe ! Mais, pour les seconds, la même formule négative absolue est fausse. Voilà une distinction de capitale importance pratique, qui n'est point nouvelle, puisque les théologiens sérieux la mentionnent, et que pourtant l'on oublie ou l'on ignore dans le monde où il est admis, comme axiome de morale, qu'en fait de chasteté il n'y a jamais de légèreté de matière.

La luxure formelle directement volontaire est l'acte humain par lequel la volonté viole délibérément, en lui-même et pour lui-même, le VIe ou le IXe précepte du Décalogue. Dans l'hypothèse de cette attitude formellement désordonnée par rapport à la vertu de chasteté, de cette intention directement luxurieuse, la quantité *ex parte materiæ* ne change rien à la nature de la faute mortelle, qui se trouve spécifiée et caractérisée, quant à sa gravité, non par la considération quantitative de l'objet, mais par la considération formelle de la volonté luxurieuse, à fond, et, comme on dit, *ut sic*.

Tout autre est la conclusion morale *de gravitate*, à laquelle conduit l'analyse de ce que, par abréviation, nous appelons la « luxure indirecte, » ou, ce qui est identique, indirectement volontaire.

L'objet terminatif de l'acte de volonté, en pareil cas, n'est pas *primo et per se* la luxure *ut sic ;* c'est quelque autre chose, à laquelle se trouve jointe, il est vrai, mais à titre secondaire et accidentel, l'immoralité *contra castitatem*. Dès lors, l'objet primaire, directement voulu, et comme tel directement caractéristique et spécificatif de l'acte humain, lui donne sa moralité objective propre, bonne, mauvaise ou indifférente. Quant à l'immo-

ralité de luxure qui lui est annexée, elle doit s'estimer d'après la mesure dans laquelle l'objet primaire la renferme. Or, cette mesure peut être variable objectivement ; elle peut constituer *ratione materiæ* une quantité divisible, et donc, par là-même, comporter une malice de luxure tantôt forte, tantôt légère.

Voici un livre suspect. Vous avez quelque bonne raison, pas bien urgente, de le lire. Vous y jetez un coup d'œil, vous en lisez quelques pages, sans volonté directe luxurieuse, c'est clair, mais aussi sans beaucoup de scrupule quant aux précautions à prendre par rapport à un péril possible de faute grave au bout de la lecture. Après huit ou dix pages, vous trouvez que décidément cette littérature sent bien mauvais. Vous fermez le livre, par crainte de faute grave. Y a-t-il en tout cela péché mortel ? Evidemment non ! Y a-t-il absence de toute faute légère « en fait de chasteté ? » Evidemment non ! La légèreté de la faute « en fait de chasteté » vient-elle des insuffisances morales de votre acte humain, subjectivement considéré (inadvertance, défaut de consentement, ignorance, etc.) ? Evidemment non ! Vient-elle du petit nombre de pages parcourues, c'est-à-dire en définitive, de la légèreté de matière ? Evidemment oui ! Pourquoi dire alors que, en fait de chasteté, il n'y a jamais péché véniel possible par légèreté de matière, puisque c'est faux ?

Cet exemple est clair. Il montre bien tout ce qu'il y a de profonde différence entre la luxure directe, et ce qui n'est que son péril ou son occasion, c'est-à-dire volition seulement indirecte de la luxure. Tout ce qui est objectif constitue bien ce qu'on appelle la matière de l'acte humain. L'occasion de pécher objective est matière de péché, et quand l'occasion se trouve, comme toujours, susceptible de degrés différents, suivant qu'elle est *remotissima, remota, proxima, imminens*, etc., l'on doit, en toute rigueur logique de langage, admettre que ces variations objectives de la moralité comportent tantôt de la gravité et tantôt de la légèreté dans la matière.

A notre humble avis, la terminologie morale de la chasteté n'est pas bien faite. C'est dommage, en un sujet où il importerait tant que les consciences ne fussent point troublées par le mirage de mots équivoques !

Expliquons bien notre pensée. Le mot « matière » dans le traité des *Actes humains* et surtout des *Péchés* a un sens large très clair qui correspond bien à l'idée d'*objet*. C'est ainsi que l'on emploie couramment ces deux termes comme synonymes, quand on dit par exemple que telle vertu, tel précepte, tel péché, sont caractérisés et spécifiés par leur *objet*, ou par leur *matière*. Il est d'usage courant de parler de la matière d'un précepte comme de l'objet d'une loi, et ce sont là formules à significations pratiquement identiques.

Sur le terrain de la chasteté, il semble que l'usage a restreint l'emploi du mot *matière* aux actes, j'allais dire aux grosses réalités qui constituent le fond et pour ainsi dire le *substratum* de la luxure en elle-même proprement dite. De sorte que les occasions ou périls de luxure, tout en restant *objets* ne seraient plus, d'après cette acception usuelle restreinte, la *matière* de la luxure au sens vulgaire du mot. Conséquence : il n'y a point de légèreté admissible dans la *matière luxurieuse* en elle-même ; mais il y a légèreté admissible dans *l'objet luxurieux* qui ne l'est qu'occasionnellement, à titre éloigné et indirect au point de vue du consentement.

L'*objet* de la vertu de chasteté serait donc à séparer en deux. Nous aurions 1° *l'objet-matière* désignant la « *réalité luxurieuse* » en soi, et 2° *l'objet-occasion* désignant le plan incliné, plus ou moins glissant et rapide, menant au désordre, toujours mortel, que caractérise *l'objet-matière*. Il n'y aurait que des péchés graves dans le 1° ; mais il y aurait péchés graves ou légers dans le 2°.

Notez que *l'objet-matière* est une seule et unique chose, un seul et unique terme de consentement et de jouissance ou de complaisance pour la volonté, tandis que l'*objet-occasion* est un composé de *deux* éléments, parfaitement distincts : la chose qui est l'objet en soi, primaire, directement et seul directement voulu ; et puis la connexion plus ou moins étroite de cette chose avec le péril de la réalité luxurieuse ultérieure et possible.

Or, il faut y revenir sans cesse, tant cet enseignement est fécond en pratique, ce lien de la faute finale grave avec son occasion est élastique, plus ou moins étroit ; ou, si l'on veut, l'objet directement voulu dans sa propre et primaire entité est une planche glissante susceptible de degrés différents dans le poli et l'inclinaison qui la rendent périlleuse par rapport à l'abîme qui est au bout.

Voilà qui explique bien des choses et des manières de parler défectueuses. La *luxure occasionnelle* ou, ce qui est plus exact, l'occasion de la luxure admet objectivement des nuances quant à la faute que peut commettre *contra VIm vel IXm* celui qui s'abandonne à ces occasions. La *luxure matérielle*, ou ce qui est plus exact, la matière immédiate du mouvement sensuel luxurieux en soi, n'admet pas ces nuances ni cette distinction de faute grave et légère.

Malheureusement, les fidèles et même bon nombre de gens familiarisés avec les choses de la théologie, ne font pas cette distinction. Ils englobent dans la même gravité mortelle toute atteinte quelconque délibérément portée à la sainte vertu. Aberration déplorable qui conduit à cette double désastreuse conséquence : de troubler énormément sans raison maintes consciences honnêtes, et de rendre, en fait, pratiquement odieuses et quasi impossibles pour les âmes timorées un grand nombre d'actions qui font partie intégrante, inévitable, de la vie humaine courante telle que le Bon Dieu nous l'a faite.

Le péché originel est là toujours, sans doute.

Mais qu'est-ce aussi qu'une Providence sage et bonne qui en aurait fait pour nous — notez ceci : pour les meilleures âmes — une perpétuelle et nécessaire fatalité de péchés mortels de damnation à peu près inévitable ? *In medio veritas et virtus.* La luxure directe nous guette, c'est certain. *Qui stat videat ne cadat.* Entendu ! Mais il y a loin, très loin même, je parle toujours des âmes habituellement bien disposées, entre cette luxure mortelle et le mal moral très relatif des innombrables occasions, que nous trouvons sur notre route, de nous y laisser entraîner.

On évite difficilement le péché véniel sur ce terrain-là. Entendu encore ! Mais il y a loin, chez les bonnes âmes, très loin même, du péché véniel au péché mortel, et cela en raison même de la légèreté objective de matière occasionnelle qui, pour une conscience loyalement formée, ne présente le plus souvent presque rien de ce qu'est au point de vue de l'analyse morale des gravités du péché, la matière luxurieuse en elle-même, proprement dite, voulue directement, cherchée et goûtée comme objet immédiat d'ignoble complaisance.

C'est, au fond, de cette doctrine, pas toujours peut-être aussi clairement exprimée, que s'inspirent nos grands auteurs de morale, pour caractériser la gravité ou légèreté relative des fautes qui se commettent « en fait de chasteté » (sans atténuation ni excuse possible purement *subjectives)* dans les baisers, les contacts physiques de chairs humaines, les regards dits obscènes, les lectures, les auditions, les circonstances de l'œuvre matrimoniale, les mauvaises pensées, les impressions de délectation sensuelle, etc., etc.

Vous voyez maintenant comment s'explique et se justifie la critique de la S. C. des Evêques et Réguliers à l'adresse des Constitutions religieuses qui, sous l'influence de l'erreur commune, présentaient toute faute *contra castitatem* comme objectivement grave *ex parte materiæ.* Vous voyez aussi comment peut s'expliquer, en y mettant les distinctions et précisions voulues que l'on omet trop souvent, la manière de parler de certains excellents auteurs, plus soucieux de prévenir les âmes contre les dangers très sérieux d'une conscience large sur ce point délicat entre tous, que de l'exacte correction du langage théologique qui serait pourtant nécessaire pour éviter tout péril d'équivoque.

Q. — An et quomodo interrogandi sunt :

1° Juniores qui sic confitentur : « Turpia desideria admisi ; cum altero sexu contra castitatem opere peccavi » ?

2° Conjuges qui dicunt : « Non recte egimus inter nos » ?

Non quæritur hic de numero, sed de practica ratione interrogandi circa peccata ipsa.

R. — Ad I. *Pro juvenibus.* Si accusant cogitationes impudicas, interrogandi sunt, secundum circumstantias, an plene consenserint, et etiam cum desideriis ? — Si desideria : an erga semetipsos, aut alios ejusdem sexus vel potius alterius sexus, et tunc an simpliciter circa mulierem in genere ? Et si responsio est affirmativa, de hoc non amplius interrogandum, cum ista desideria non induant speciem particularem. Si e contra desideria ferantur ad mulierem quamdam in particulari, sciendum quod si agatur de desiderio inefficaci provenienti tantum ex eo quod sit pulchra aut alterius sexus, non sit adhuc amplius interrogandum, quia valde probabile est quod tunc peccatum non assumit nisi speciem objectorum quorum delectabilitate mens movetur, non vero eorum a quibus præscindit, a fortiori eorum a quibus potius a peccato removeretur ; sic potest esse desiderium inefficax circa mulierem conjugatam, quod fuisset efficax si mulier fuisset libera. — Si vero desideria lata fuissent ad mulierem quacum peccare voluisset, qualis est de facto, tunc quærendum qualis sit, an conjugata, consanguinea, affinis, sacra ? quia tunc desiderium omnes objecti sui species induit.

Si agatur de operibus, quærendum a pœnitente an ea super semetipsum exercuerit, et usque ad pollutionem ? vel, si femina se accuset, an usque ad satiendam impudicam concupiscentiam ? an e contra cum alia persona ejusdem aut alterius sexus, et tunc an amplexus omnino voluptuosi, an aspectus inhonesti, an tactus impudici, an ipsa copulatio imperfecta seu simpliciter incœpta, an perfecta ?

Sed in his notandum 1° quod, ante has interrogationes aut quasdam ex ipsis, bonum est ut confessarius quærat a pœnitente quænam sint ista desideria aut opera quæ accusat et in quo constiterint ; quia in his præsertim confessarius non debet interrogare, nisi defectu accusationis sufficientis ex parte pœnitentis, unde si hic sufficienter se accuset, nihil amplius ab eo quærendum est ;

2° Quod confessarius in interrogando debet omnino esse circumspectus sive in modo interrogandi, sive in delectu verborum ;

3° Quod pudicitati pœnitentis omnino sit parcendum, et proinde omnino abstinendum ab interrogationibus quæ possent ei scandalum injicere ; ideo, ut dicunt omnes, in materia luxuriæ potius minus quam plus interrogandum, seu potius citra remanendum quam ultra progrediendum ; ita tamen ut securus in conscientia sit pœnitens, et persuasus sit se omnia dicenda sufficienter accusare, et dicat nihil revera remanere quod conscientiam suam remordeat : et bene etiam de hoc ultimo in fine interrogatur.

Ad II. *Pro conjugibus.* Quærendum an agatur tantum de amplexibus, aspectibus, tactibus inhonestis, non tamen usque ad pollutionem extra copulationem procedentibus, quæ generatim in conjugatis non excedunt veniale, imo quæ sæpe per quosdam fines in matrimonio licitos cohonestari possunt ; an e contra agatur de relationibus onanisticis aut ejusdem generis (imo quandoque sodomisticis) ut voluptati venereæ satisfiat, et

tamen impediatur conceptio. — Quidam, ut Ballerini, vellent generatim conjuges non interrogari de onanismo, quia generatim aut inutile aut nocivum hoc est. Quod non est verissimum, quia sæpe est utilissimum, et fuit omnino commendatum a S. C. Inquisitionis, quæ et doctrinam contrariam uti nimis laxam et in praxi periculosam condemnavit. — Attamen confessarius qui putaret interrogationem fore pœnitenti vere nocivam, ab ea abstinere deberet; rarissimeque de hoc ex abrupto sunt interrogandi conjuges, et sæpius e contra indirecte primum, ita ut nullus offendi queat : v. g. « Estne aliquid in relationibus cum viro aut uxore quod conscientiam tuam remordeat? vel : Reprehenditne conscientia tua in aliquo circa castitatem ? vel : Estne aliquid quod conscientiam tuam angat anxietatibus et eam esse securam non sinat? Dic mihi fidenter, et expone dubia, si quæ sint. »

Q. — Un pénitent ne veut pas commettre le péché mortel, mais il n'a pas toujours l'horreur du péché véniel, et parfois quand un péché véniel déterminé se présente, il hésite longtemps avant d'y renoncer. Or voici comment le cas se complique. Ce pénitent est d'une complexion maladive. S'il ne renonce pas de suite au péché véniel auquel il pense, cette acceptation, cette lutte qui recommence, qui dure entre sa conscience et la tentation, produisent chez lui un énervement qui détermine des écoulements sans plaisir sensuel. Ces écoulements sont volontaires dans la cause, puisqu'il les empêcherait au moins dans le cas présent en ne consentant pas au péché véniel. Mais sont-ils gravement coupables, étant acceptés indirectement ?

R. — Nous ne pouvons nier qu'il se présente quelquefois des cas où il y a obligation grave d'éviter un péché véniel, par exemple quand ce qui n'est de soi qu'un péché véniel est en même temps occasion certaine et prochaine de péché mortel, et peut être assez facilement évité, tandis qu'il ne pourrait pas être changé en occasion éloignée; et même dans ce cas-là on pourrait être obligé *sub gravi* d'éviter une chose qui de soi n'est même pas péché véniel. Mais tel n'est pas le cas qui nous est posé.

Aussi nous répondons, sans hésiter un seul instant, que le pénitent dont il s'agit n'est certainement pas obligé, sous peine de péché grave, de renoncer de suite au péché véniel dont la pensée le tourmente. La lutte intérieure qui se passe en lui à ce moment détermine bien, il est vrai, par suite de sa constitution maladive, des écoulements; mais ces écoulements étant sans plaisir sensuel, on ne peut pas dire qu'ils sont des péchés mortels, ou plutôt on peut dire, en toute assurance, qu'ils ne constituent pas des fautes graves, puisqu'il n'y prend pas plaisir et ne les veut pas. — Mais, dit-on, ils sont volontaires dans leur cause. — Ce n'est même pas absolument exact, car, s'ils sont volontaires dans leur cause, ce n'est que tout à fait accidentellement, puisque cette cause par elle-même n'est pas de nature à les amener, et ne les amène que *per accidens*, par suite de la constitution maladive. C'est donc la constitution maladive du pénitent plutôt que la lutte soutenue par lui qui est la cause indirecte de ces écoulements; or, cette constitution maladive, il ne la veut pas; elle est en lui malgré lui.

A cette question : « An peccat graviter qui sine causa sufficienti ponit actionem ex qua turpes motus passurus sit ? » les théologiens, après saint Alphonse, liv. III, n. 482-484, répondent négativement; à moins que la cause par elle-même n'influe gravement sur les mouvements désordonnés, ou qu'il n'y ait chez celui qui les subit péril certain et prochain de consentement. Voici d'ailleurs les paroles très sages de saint Alphonse :

Sententia communior et probabilior docet pollutionem non esse mortalem, nisi proveniat ex causa per se mortali in genere luxuriæ... Ratio, cur causa debeat esse per se mortalis, est quia, cum pollutio ex hypothesi non sit volita in se, sed tantum in causa (atque ideo præter intentionem), eo gradu mala erit, quo mala est ipsa causa. Ratio autem, cur debeat insuper esse mortalis in eodem genere luxuriæ, est quia, si causa leviter concurrat ad pollutionem, non est gravis obligatio causam illam vitare ob pollutionem, quæ præter intentionem accidit. Hinc infertur non esse nisi venialem pollutionem quæ oritur... ex levi aspectu aut curiosa lectione venialiter turpi, dummodo huic pollutioni non consentiatur.

Et cela est d'autant plus vrai dans notre cas, qu'il n'y est nullement question de pollution, mais seulement d'écoulements qui peuvent très bien et même doivent être simplement distillation et non pollution.

De plus, chez le pénitent en question, s'il renonçait de suite, comme il y est de fait obligé mais seulement *sub veniali*, et comme le confesseur doit l'y exhorter vivement, au péché véniel dont la pensée le tourmente, il surviendrait probablement d'autres luttes qui produiraient le même effet. Or, comme le montre très bien le cardinal de Lugo, on ne peut pas être obligé *sub gravi*, quand il s'agit de beaucoup de choses qui occasionnent de mauvais mouvements ou pourraient conduire indirectement au péché mortel, de les éviter toutes ; ce serait par trop dur et difficile.

Q. — 1° A la page 1007 de 1905, vous dites qu'un confesseur peut entendre, dans une église publique, la confession de toute religieuse qui se présente à lui.

Cette réponse peut-elle s'appliquer au cas suivant ?

Dans une paroisse se trouve une communauté de religieuses à vœux simples. La chapelle de cette communauté est en même temps église paroissiale. Le curé a été pendant plusieurs années l'aumônier et le confesseur ordinaire de ces religieuses ; en ce moment il est déchargé de leurs confessions seulement. Or je demande si ce curé pourrait confesser dans cette chapelle une de ces religieuses qui se présenterait à lui ?

2° Dans une petite chapelle provisoire de campagne, l'autel est une simple table appuyée contre le mur. La croix au lieu d'être placée sur la table même est suspendue au mur. Est-ce régulier ?

3° Dernièrement j'ai vu dans une église, au dessus du maître-autel, une statue du Sacré-Cœur dont le front est couvert de gouttes de sang et dont les bras sont étendus en forme de croix. Je fis observer qu'un décret de Rome prohibait les statues du Sacré-Cœur portant des signes de la Passion.

On me répondit qu'on pouvait tolérer cette statue, parce qu'elle se trouvait dans cette église depuis une dizaine d'années. Cette raison est-elle bien valable ?

R. — Ad I. Un curé qui a pour église paroissiale la chapelle d'une communauté à vœux simples peut-il, à l'égard des religieuses de cette communauté, appliquer le principe rappelé par les *Normæ,* art. 149 : « Quoties Sorores in aliqua *publica* ecclesia confessionem peragunt, apud quemcumque sacerdotem ab episcopo approbatum confiteri poterunt » ?

Nous le pensons. En effet, *toute* église *paroissiale* est une église *publique.* Le fait d'être aussi la chapelle d'une communauté ne lui enlève rien de son caractère canonique. Par conséquent, la religieuse qui se présente au confessionnal du curé se trouve en réalité dans une église publique.

D'autre part, le curé, en vertu d'une *coutume universelle,* peut absoudre *tous les étrangers* qui se présentent à son confessionnal : il est donc approuvé par l'Eglise elle-même, et ainsi se trouvent réalisées les deux conditions exigées par le droit, l'*église publique* et le *prêtre approuvé.*

Ad II. La Table de la S. C. des Rites dit : « Crux *in medio altaris* est collocanda... 2621, ad 7. » Et encore : « Crux poni debet *in medio candelabrorum.* 1270, ad I [1]. »

Il suit de là que la croix appendue au mur ne remplit pas les conditions de la loi, qui veut une croix *sur* l'autel, *entre* les chandeliers.

Ad III. Quelles sont les règles relatives aux statues du Sacré-Cœur que l'on veut placer dans les églises ?

1o Il est interdit de représenter dans les églises pour la vénération publique, sans la permission du Saint-Siège, Notre-Seigneur montrant son Cœur à la B. Marguerite-Marie :

An *publicæ venerationi,* prouti in pluribus suæ diœcesis obtinet, exponi possint simulacra seu statuæ D. N. J. C. suum Cor sacratissimum monstrantis Beatæ Mariæ Margaritæ Alacoque ad ejus pedes provolutæ ? — RESP. *Negative,* inconsulta Sancta Sede, juxta Decretum sa. mem. Alexandri papæ VII, die 27 decembris 1659 [2].

Le mot *vénération publique* indique évidemment qu'il s'agit d'une place sur un autel *consacré,* comme on le verra au no suivant.

2o Il est permis de placer dans les églises, mais non sur des autels *fixes,* les images portant deux cœurs, celui de N.-S. et celui de la Sainte Vierge :

Utrum approbanda tolerandave sit effigies satis late vulgata, duorum cordium ejusdem magnitudinis, ejusdem decoris et in eodem quasi gradu consistentium, quorum unum refert cor adorandum Verbi incarnati, iis ornatum insignibus quibus pia B. Mariæ Margaritæ Alacoque revelatione depingendum exhibetur : alterum vero immaculatum cor B. Mariæ Virginis exprimit rosea corona redimitum et gladio perforatum ; utroque interdum radiis ejusdem, ut aiunt, gloriæ circumcincto ? — RESP. *Ejusmodi emblemata* ex devotione *permitti posse, dummodo* altaribus non apponantur [1].

[1] S. R. C., t. V, p. 133.
[2] S. R. C., 12 mai 1877, n. 3420.

Comme on le voit, les images du Sacré-Cœur, même avec les signes de la Passion, peuvent être placés dans une église, *dummodo altaribus non apponantur.*

3o Que faut-il penser de l'image du Sacré-Cœur dont les bras sont étendus en croix et dont le front est couvert de gouttes de sang ? — Pour les bras étendus en croix, il n'y a rien de contraire à la pratique de l'Eglise, puisque la statue du Sacré-Cœur de Montmartre a les bras ainsi ouverts.

Quant aux gouttelettes de sang sur le front, sont-elles tellement en dehors de la tradition que l'on doive pour cela rejeter une statue qui les porte ? Nous pensons que le supérieur de l'église peut tout au moins attendre la décision de l'autorité supérieure ecclésiastique, représentée par l'évêque, avant de faire descendre sa statue du Sacré-Cœur.

Quant à la permission qui résulterait d'une tolérance de dix ans, elle ne vaut rien dans le cas, le Saint-Siège n'admettant pas cette prescription en matière de lois liturgiques.

Q. — L'*Ami* voudrait-il préciser en quoi les maîtres des domestiques peuvent être justement opposés au *sou du franc,* quand les fournisseurs l'offrent d'eux-mêmes ?

Le *sou du franc* ne serait-il permis qu'autant qu'il est pris sur l'argent des fournisseurs, de manière à ce que ceux-ci pèchent nécessairement et sans excuse en se rattrapant sur la qualité ou la quantité à livrer ? Ou suppose-t-on que les maîtres le permettent comme complément du salaire ?

R. — Le domestique reçoit pour rétribution de ses services la somme convenue qui constitue ses gages. En échange il doit faire les commissions de son maître. Voulez-vous donc que pour ces commissions il soit payé deux fois, 1o par ses honoraires de service, 2o par le bénéfice qu'il s'adjuge à chaque commission, sou du franc ou autre « grattage » analogue ?

Le pacte conclu entre les deux contractants comporte rigoureusement, de la part du maître le devoir de justice de payer la somme globale convenue, et de la part du serviteur le devoir de justice d'exécuter la besogne globale convenue. Or, dans cette dernière n'entre pas, que je sache, un prélèvement supplémentaire sur le bien du patron à l'occasion du service.

Serrons de plus près la question. Le sou du franc — prenons-le à la lettre — est le sou que la ménagère met dans sa poche quand elle achète de la viande, de l'épicerie, etc. Ce sou est-il dû au maître ? Tout est là. Non, évidemment, si le fournisseur le tire galamment de sa bourse pour en faire cadeau à l'acheteuse. Oui, évidemment, si ce sou est tout simplement prélevé sur le bénéfice

[1] S. R. C., 5 avril 1879, n. 3492.

que le maître devrait réaliser sur le marché. Autre réponse : Non, évidemment, si le maître consent à abandonner cette aubaine; oui, évidemment, s'il ne consent pas.

Mais, dites-vous, c'est le fournisseur lui-même qui l'offre spontanément ; si on ne l'accepte pas, le marchand gardera ledit sou pour lui, et alors ce sera pure perte pour les deux à la fois, patron et domestique. Est-ce que dans ce cas-là les domestiques ne pourraient pas accepter *illæsa justitia* l'aubaine dont on veut spontanément les gratifier ?

Réponse : Ou le marchand est injuste lui-même, ou il ne l'est pas, dans cette opération. S'il l'est, le fait d'offrir spontanément au serviteur l'occasion de coopérer à une injustice au détriment de son maître n'enlève rien au caractère moralement condamnable de la perception du sou ainsi opérée. Cela revient à dire : « Je tire un sou de la poche de votre patron, le voulez-vous ? »

Dans la seconde hypothèse, c'est autre chose. Si le fournisseur, sans faire tort au maître, prend sur son bénéfice personnel, à lui marchand, pour faire un cadeau au serviteur, l'opération devient licite, nous l'avons dit déjà.

Or, c'est la première hypothèse, et non point la seconde, qui se vérifie couramment, et que certainement vise notre correspondant dans sa question. On s'entend pour faire figurer sur la note officielle la somme de 100 francs. Le maître paie les 100 francs. Là-dessus le fournisseur laisse 5 francs à la domestique « pour sa commission, » comme sou du franc. En réalité c'est 95 francs de marchandises et non point 100 qui ont été fournies ; c'est 95 francs que la justice réclamerait sur la note, parce que le marchand, prévoyant le sou du franc, a eu bien soin de se garer à l'avance et de ne fournir que ce qu'il fallait pour ne rien perdre de son propre bénéfice. Et ce tour est joué, aux dépens du maître auquel on vole cinq francs tout simplement comme au fond d'un bois.

Mais voici autre chose. L'épicier dit à la domestique : « Pour tout autre patron je ferais sur tel achat la réduction de 10 °/o seulement. A votre maître, je ferai 15 °/o; gardez pour vous les 5 °/o qui sont en excédent sur le taux normal du marché. » La domestique peut-elle s'adjuger ce sou du franc ?

Distinguons, comme toujours. Si le commerçant offre vraiment aux beaux yeux de sa cliente le sacrifice personnel d'un bénéfice de 5 °/o qu'il serait en plein droit de réaliser, si, enfin, c'est là un cadeau personnel, auquel les maîtres n'ont rien à prétendre en vertu d'aucun droit de justice, *licet*, c'est évident. Dans le cas contraire, non. Et c'est à peu près toujours le cas contraire qui est en cause. Le maître en donnant commission d'achat à son domestique entend bien, cela va de soi, que celui-ci ne sera que son mandataire pur et simple et gèrera à sa place ses propres intérêts de façon honnête, donc sans se payer un supplément pour le fait de sa commission. S'il y a bénéfice à réaliser dans le marché, le patron entend bien en profiter. Donc, toujours la même solution. Le sou du franc est un vol.

Les moralistes cependant exceptent le cas où cette aubaine serait la récompense juste d'un labeur supplémentaire personnel au commissionnaire, nullement compris dans les conditions générales de la commission ou du contrat de service. La question change alors, et l'on aperçoit le motif légitime d'une perception qui peut tout au moins avoir le caractère d'une compensation occulte parfaitement admissible, encore qu'assez périlleuse dans son exercice.

Ces sous du franc et « grattages » analogues dans le courant du service constituent certainement, en règle générale, de véritables vols, quoique de petits vols, *furtula*. Dans quelle mesure convient-il d'obliger à restitution les serviteurs ou servantes infidèles sur ce point-là? C'est un problème tout différent. On ne nous demande pas d'y entrer ; nous n'y insisterons donc pas.

Rappelons seulement que si les maîtres doivent en principe être tenus pour non consentants par avance à toutes ces « danses du panier », on peut cependant, sauf exceptions, présumer la plupart du temps qu'ils ne voudraient ni vraiment ne pourraient pas se montrer bien rigoureux quant à l'exigence des réparations. Outre que les moralistes demandent en pareil cas une somme beaucoup plus forte que la moyenne ordinaire pour constituer matière à péché mortel, et donc à restitution *sub gravi*, il font remarquer aussi que les relations entre maîtres et serviteurs constituent une sorte de communauté de vie qui autorise bien des présomptions larges de part et d'autre. Les maîtres demandent souvent à leurs serviteurs plus que ne comporte en justice le contrat de service, et les serviteurs prennent souvent à leurs maîtres, en fait de paiement, plus que le taux convenu des gages. L'un compense l'autre, et, finalement, sauf les cas graves et très caractérisés, on opine pour la non-restitution, non sans administrer les monitions et réprimandes que peuvent mériter les deux parties au point de vue de la vertu de justice.

Q. — Pour gagner les indulgences attachées à une prière, comme par exemple au Rosaire, quelles qualités doit avoir sa récitation ? Faut-il que chaque assistant réponde ? Faut-il que cette récitation soit faite à haute voix de manière que l'on puisse être entendu par le voisin ? J'ai entendu souvent dire à mon curé que si l'on ne faisait pas ainsi, on ne gagnait pas les indulgences.

R. — Il y a une distinction à faire suivant que telle personne a ou non en mains, pendant la récitation, un chapelet bénit pour le Rosaire.

Toute personne qui récite le rosaire en commun avec son *propre* chapelet bénit à cette intention, peut se contenter certainement d'une récitation à voix basse, si elle dit les deux parties de l'*Ave Maria,* en méditant sur l'un des mystères du

rosaire : elle a rempli toutes les conditions attachées à la récitation du rosaire.

Qu'en est-il de celui qui récite la prière avec un compagnon et se contente de réciter une partie ? Le décret du 29 février 1820 contient à ce sujet une réponse : « 4° An recitans alternatim cum socio orationem, cui applicatæ sunt indulgentiæ, v. g. coronam, vel salutationem Angelicam dictam *Angelus Domini*, possit lucrari indulgentias huic orationi applicatas ? — Resp. *Affirmative* [1]. »

D'après cette décision, quand il n'y a que *deux* personnes, il faut nécessairement que toutes les deux disent à intelligible voix leur partie de prière, sans quoi il n'y aurait pas de récitation alternative, *recitans alternatim*.

Quand on est *plusieurs* de chaque côté pour faire le chœur, chacun des assistants est-il tenu de prononcer sa partie de prière sous peine de ne pas gagner les indulgences ? — A voix *basse, certainement* : sans cela, il n'y aurait pas récitation alternative ; — à *haute* voix, on peut en douter. Dès lors qu'il y a au moins une personne qui répond de chaque côté, on a la récitation en chœur, ou *alternative*. Pour les autres personnes, en répondant à voix basse, elles prononcent leur partie de prière : ce qui semble suffire, aucun décret n'exigeant formellement cette récitation à haute voix pour tous les assistants. Or, c'est une règle qu'il ne faut pas imposer des conditions qui ne sont pas exigées soit par des décrets *particuliers*, soit par les règles *générales* des indulgences.

Donc, quand plusieurs personnes munies de chapelets bénits récitent le rosaire en chœur, il n'est pas nécessaire, à notre avis, que chacune d'elles dise à *haute* voix sa partie de la Salutation angélique. C'est ainsi que le comprennent généralement les fidèles dans la récitation du rosaire le dimanche.

Quand les personnes qui prennent part à la récitation du chapelet n'ont pas toutes des chapelets bénits, que doivent-elles faire pour gagner les indulgences ? Le décret du 22 janvier 1858 parle de la récitation en *commun*, ce que Beringer traduit par la règle suivante : « Toutes les personnes qui, dans une église par exemple, *s'unissent à la récitation du rosaire faite en commun* [2]. »

Ici encore, il n'est pas question d'une récitation à *haute voix*, mais seulement d'une *union à la prière faite en commun* : ce qui peut se faire sans qu'on prononce les paroles à haute voix.

Q. — Qu'est-ce qu'on appelle le *Crucifix d'Avignon ?*

R. — Le *Crucifix d'Avignon* est un crucifix en ivoire, sculpté par Jean Guillermin, en 1659, pour la confrérie des Pénitents noirs de la Miséricorde. Il a ce caractère particulier que la figure présente deux aspects, sans que l'ensemble de la physionomie soit détruit. Du côté droit, les traits souffrent, la pupille de l'œil est fortement contractée ; une ride profonde, empreinte au-dessus du sourcil, trahit la nature de l'homme. Sur la partie gauche de la face, plus de douleur, mais une résignation profonde ; c'est le Dieu qui se révèle.

Ce crucifix a une histoire que l'on a retrouvée dans le registre de la confrérie, publié il y a quelques années :

L'an 1659, et le 16 avril, y est-il dit, estant assemblez Messieurs les Recteurs et confrères dans la chapelle de ladite compagnie, frère Paul Guichard, Vice-Recteur d'icelle a remontré que, puisque le dessein de la dite Compagnie est depuis longtemps de faire un beau crucifix pour porter aux processions sollennelles, attendu que celui que nous avons à présent est mal fait, l'occasion s'en présentant fort belle qu'il y a en ceste cité un excellent sculpteur étranger qui travaille merveilleusement bien en ivoire et surtout en figure de crucifix, et comme l'œuvre loue le maitre, il a fait dans cette ville des crucifix excellemment beaux ; et si bien son dessein est de s'en aller en Italie, toutefois le dit sieur Paul Guichard l'ayant pressenti s'il se voudrait arrêter pour faire un gros crucifix pour notre dite Compagnie, il luy aurait promis que si l'on pouvait trouver promptement une dent d'ivoire nette et saine de la longueur et grosseur nécessaire, il s'arresterait, et se fait bon de nous faire un crucifix parfait et accompli, plus long et plus gros que celui que nous portons à présent et d'y employer tout son savoir et industrie.

Le sculpteur étranger qui mettait à la disposition de la Confrérie des Pénitents « tout son savoir et industrie » était Jean Guillermin, qui faisait alors son tour de France, avant de faire son tour d'Italie, portant dans son sac ciseaux, râpes et gouges à tailler l'ivoire. Né à Lyon en 1623 [1], Jean Guillermin avait alors trente-six ans et se trouvait dans la force du talent.

Lors le dit sieur Barnioli, recteur, informé de la capacité dudit sculpteur, a trouvé très à propos de faire faire de sa main un crucifix d'ivoire et, pour donner bon commencement à cette œuvre, s'est offert de donner présentement six pistoles d'Espagne.

Alors toute l'assemblée a remercié ledit sieur Barnioli, recteur, de son donatif, et a été unanimement conclu de faire faire un crucifix d'ivoire le plus beau qu'il se pourra, et pour cet effet d'achepter le plus promptement possible et à la meilleure condition qu'il sera possible, la meilleure dent d'ivoire à ce nécessaire.

Il n'y avait pas de dent d'ivoire à Avignon ; les confrères affirmant qu'il s'en trouve une à Marseille, on y députe le sieur Paul Guichard. Celui-ci s'y rend à ses frais ; mais comme la Compagnie veut faire le crucifix le plus beau qu'il se pourra, la dent d'ivoire de Marseille n'est pas jugée assez grosse pour ce dessein. Il s'en trouve une, dit on, à Montpellier. On va aux informations ; la dent pèse septante trois livres. On la montre à Jean Guillermin, qui la trouve fort belle et propre à son dessein. La dent est achetée au prix de trente-huit sols la livre monnoye du roi. C'était 138 francs de notre monnaie.

« Le marché de la façon du dit crucifix, pour-

[1] *Decreta authent.*, n. 249.
[2] Beringer, *Les Indulgences*, 1905, t. I, p. 515.

[1] Guérin, *Dictionnaire*, art. *Guillermin*.

suit le compte rendu, fust fait avec le dit sieur Guillermin, sculpteur, ensuite de plusieurs conférences, à quarante escus blancs effectifs. Et pour occasionner ledit ouvrier de se péner et employer toute son industrie, on luy promist que, si le crucifix qu'il ferait, estait trouvé beau à la perfection, on le recognoistrait d'une pistole par-dessus le dit prix. »

Les confrères de la Miséricorde avaient voulu un crucifix qui fût beau à la perfection; or, lisons-nous au registre de la Confrérie, « il arriva que les deux bras du dit Crucifix se rayèrent un peu, si bien qu'il fut trouvé bon, puisqu'il y avait d'ivoire de reste, de faire deux autres bras qui ne fussent pas rayés et d'achever les uns et les autres, ce qui fut fait : si bien que nous avons doubles bras, qu'il faut soigneusement garder. »

Guillermin avait terminé son ouvrage pour le 25 août. Il s'empressa de le livrer. Les confrères furent contents, comme on peut le voir dans leur relation : « Enfin, par la grâce de Dieu, le dit sieur Guillermin, sculpteur, nous rendit notre crucifix, parfait et accompli, quelques jours avant notre fête de la Décollation de Saint Jean-Baptiste, si beau et si bien fait, que non seulement tout le peuple, mais les plus excellents et experts hommes l'ont tenu et tiennent pour une merveille et des plus rares qui soient dans le païs. »

Restait le règlement du compte avec le sculpteur qui avait « péné et employé toute son industrie pour que le crucifix fût trouvé beau à la perfection. » Les Pénitents noirs furent magnanimes : « Attendu, dit le rapport, que ledit crucifix a été trouvé beau et bien fait, a été délibéré et conclu par ledit sieur Recteur, conseillers et notables confrères de payer audit Guillermin la pistole qu'on lui avait promise par dessus son marché, attendu principalement qu'il avait fait une belle couronne d'épines et un écriteau d'ivoire; comme aussi de lui donner une autre pistole pour les doubles bras qu'il a faicts et achevés, à sa perfection. »

Ouvrons ici une parenthèse qui a son intérêt au point de vue de l'histoire de l'industrie au XVII^e siècle. D'après un calcul fait par l'auteur d'une notice intéressante, ce Christ aurait coûté à la Confrérie pour le salaire de Jean Guillermin 40 écus blancs, soit 240 francs, plus 2 pistoles de 20 francs, soit 40 francs : total 280 francs de notre monnaie. La dent ayant été achetée 138 francs à Montpellier, ce Christ, merveille du monde, serait donc revenu à 418 francs.

La question du crucifix fut mise en délibération le 16 avril 1659. A supposer que les pourparlers avec l'artiste, le voyage infructueux à Marseille, l'achat de la dent à Monpellier, aient duré une quinzaine de jours, Jean Guillermin ne se serait mis à l'œuvre qu'au commencement de mai. Le Christ était livré un peu avant la Décollation de saint Jean-Baptiste, 29 août. L'artiste aurait donc fait ce chef-d'œuvre en moins de quatre mois. Il aurait ainsi gagné environ 2 francs 50 par jour.

En déclarant leur Crucifix « une merveille et une des plus rares pièces qui soient dans le païs, » les confrères ne se trompaient pas. Les artistes des siècles suivants ont ratifié leur jugement. Un jour, Canova, l'illustre sculpteur du tombeau de Clément XIII, après être resté pendant plusieurs heures en extase devant ce crucifix, disait aux possesseurs de ce trésor : « Conservez-le avec soin, on ne vous en ferait plus un pareil. »

« Guillermin, conclut le P. Hoppenot, réjouis-toi d'avoir si légitimement gagné la pistole supplémentaire dont les rusés confrères faisaient miroiter à tes yeux les séduisants reflets. Réjouis-toi plus encore d'avoir par ton impérissable chef-d'œuvre ajouté une de ses plus belles pages à l'histoire de l'art chrétien. Réjouis-toi surtout (cette récompense est la plus douce à ton cœur), réjouis-toi d'avoir, depuis plus de deux siècles, fait aimer le Sauveur mourant par tous ceux qui ont contemplé ton Crucifix d'ivoire [1]. »

Le Crucifix d'ivoire d'Avignon a un rival dans le Christ de buis de Lyon, œuvre, comme lui, de Jean Guillermin. On le crut longtemps perdu, témoin ce passage de Larousse au mot *Guillermin* : « Sculpteur célèbre, auteur du fameux Crucifix d'ivoire d'Avignon, — *a fait un Christ de buis malheureusement perdu.* »

Ce Christ a été retrouvé en 1884 chez M. Emile Waldmann, agent de change à Lyon. En 1865, il recevait en héritage d'un prêtre, son parent, un Christ de buis de 30 centimètres de hauteur. Il le recueillit avec gratitude, bien plus comme souvenir de son saint parent que comme objet de quelque valeur.

Durant près de 20 ans le crucifix resta là dans l'ombre, quand, en 1884, un visiteur remarqua, gravés sur l'écharpe qui enveloppe les reins du Christ, ces trois mots : *Fecit Jean Guillermin.* Larousse donna la clé du mystère et un voyage à Avignon permit de mettre en face l'un de l'autre les deux chefs-d'œuvre. Toutes les personnes présentes furent unanimes à affirmer que c'étaient bien les deux enfants nés d'un même père.

Ce qui les différencie, c'est le sentiment spécial de douleur que le sculpteur a voulu rendre ici. Le moment de la Passion qu'il a choisi, c'est celui où la victime exhale de ses lèvres la plainte sublime : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné?*

Nous ne décrirons pas ce travail sublime. Qu'il nous suffise de rappeler que le docteur Ivaren, à la vue de ce corps si admirablement sculpté, s'est écrié, ravi d'admiration : « Quand on voudra, je me charge de faire sur cette splendide branche de buis la plus belle leçon d'anatomie ! »

On raconte aussi qu'Ildebrand, l'auteur du Christ sculpté de la chapelle catholique française de Londres, après avoir admiré le crucifix de buis, s'est écrié, désespéré : « Rentré chez moi, je

[1] Hoppenot, *Le Crucifix*, 1901, p. 181.

suis bien tenté de jeter mes outils par la fenêtre, tant je me sens petit devant un tel maître [1]. »

Nous avons voulu, en donnant tous ces détails, montrer comment les œuvres d'art ont été créées par la foi et les ressources des églises et des confréries. Aussi, en se les adjugeant pour ses musées, l'Etat commet un véritable vol, puisqu'il détourne de leur destination des objets faits pour rester dans nos églises.

Q. — 1° Un curé qui a un vicaire peut-il envoyer à des curés amis ou parents des messes chantées fondées ou manuelles de la paroisse qu'il administre, alors que son vicaire n'a pas même toujours des messes basses? Le peut-il davantage si le vicaire a suffisamment de messes basses?

2° L'intention des fondateurs ou donateurs de messes n'est-elle pas de favoriser plutôt le vicaire de la paroisse qu'un étranger?

3° Ne semble-t-il pas que le curé qui agit de la sorte viole un droit strict de son vicaire, et est par conséquent obligé à restitution envers lui?

4° A quelle restitution est-il tenu pour le passé?

5° Un vicaire peut-il, ne doit-il même pas déférer à l'autorité la conduite de son curé qui le frustre ainsi d'un droit acquis par sa nomination au vicariat de la paroisse déterminée? Ceci, non pas pour lui seulement, mais pour les vicaires qui lui succèderont.

6° Ne ferait-il pas mieux de le dire à la doucette à son curé, réclamant simplement son droit?

R. — Ad I. Nous envisagerons d'abord la questions des messes de fondation.

D'après l'ancien et le nouveau droit jusqu'à l'abolition du décret du 30 décembre 1809, c'est au curé d'abord et ensuite au vicaire à acquitter les fondations. Nous citons ici la loi française, non comme constitutive d'une loi ecclésiastique, mais comme manifestation de la pensée des fondateurs, et des évêques qui approuvent ces fondations.

Un arrêt du Parlement de Rouen, du 26 juillet 1752, portait que « tous les curés et *ensuite les vicaires* seront *remplis* les premiers des messes et autres fondations, quand elles ne sont pas attachées à l'entretien d'un chapelain ou d'une confrérie particulière. »

Le décret du 30 décembre 1809 a fait revivre cette disposition par son article 31, ainsi conçu : « Les annuels auxquels les fondateurs ont attaché un honoraire et généralement tous les annuels emportant une rétribution quelconque *seront donnés de préférence aux vicaires et ne pourront être acquittés qu'à leur défaut par les prêtres habitués ou autres ecclésiastiques*, à moins qu'il n'en ait été ordonné autrement par les fondateurs. »

Bien que la loi civile ait rapporté ce décret pour l'obligation devant les tribunaux français, les évêques n'ont en rien modifié la situation qu'il créait aux vicaires, et qui se trouve fondée en droit canonique sur une coutume légitimement prescrite.

[1] Hoppenot, *Le Crucifix*, p. 182.

Par conséquent, quand il y a suffisamment de fondations pour le curé, les vicaires peuvent revendiquer les autres pour eux, parce que la loi a certainement voulu les favoriser de préférence aux étrangers et leur faire ainsi un *supplément de traitement* [1].

Nous avons dit aussi que les vicaires pouvaient faire acquitter par d'autres, en gardant le surplus de l'honoraire ordinaire, ces messes de fondation qui leur sont réservées par le droit, parce que ce surplus est regardé comme augmentant leur petit revenu [2].

Pour les messes manuelles, si le vicaire n'a pas d'honoraires, il est dans l'esprit de l'Eglise que l'on favorise déjà les prêtres les plus proches, par conséquent le vicaire avant tout autre. C'est aussi le désir présumé des donateurs que leurs messes soient acquittées de préférence dans la paroisse et que les honoraires servent à l'entretien du clergé paroissial de préférence à tout autre.

Si le vicaire avait suffisamment de messes basses, la question resterait la même pour les messes chantées de fondation, l'honoraire étant supérieur à celui d'une messe basse. Quant aux autres messes basses, si le vicaire en a assez de son côté, le curé a toute liberté pour distribuer ce qu'il a de trop, supposé le consentement des donateurs.

Ad II. En fait d'intention, il faut s'en tenir à ce qui découle naturellement des faits. Les fondateurs sont libres de faire acquitter leurs messes par qui ils désirent; mais s'ils n'ont rien déterminé, il faut appliquer la règle donnée plus haut en faveur des vicaires, qui ont une présomption de droit.

Ad III. Nous pensons, d'après les principes posés, que le droit des vicaires dans le cas qui nous est soumis est un droit *strict*, qui emporte avec lui l'*obligation de restituer* : c'est ainsi que nous le qualifierions dans un recours devant l'administration diocésaine. Mais, comme il n'y a pas une décision formelle de Rome sur ce sujet et qu'il s'agit d'une *déduction canonique*, nous engageons ceux de nos lecteurs qui pourraient se trouver dans le cas visé, à soumettre l'affaire à l'Ordinaire, s'ils n'ont pu s'entendre à l'amiable avec leurs curés.

Ad IV. C'est une question de fait, qui ne peut être résolue que sur place en tenant compte d'une foule de circonstances.

Ad V et VI. Quand une situation est fausse au point de vue ecclésiastique et au point de vue du droit naturel, il faut l'éclaircir. Dans le cas présent, il est de toute convenance de prévenir le curé et de lui demander de s'en rapporter à l'administration diocésaine pour attribuer à chacun ses droits dans le passé et l'avenir.

Pour le cas où il n'y consentirait pas, il faudrait, dans l'intérêt des vicaires, recourir à l'autorité épiscopale.

---

[1] *Ami*, 1904, p. 985.
[2] *Ibid.*

Q. — En haut de la page 201 de la *Jurisprudence civile-ecclésiastique* (20 novembre 1905), vous dites que le curé doit à son vicaire l'honoraire d'une messe d'enterrement ou de service, alors même que cet honoraire ne serait pas payé par la famille.

Une pareille obligation ne vous semble-t-elle pas trop onéreuse pour le curé, surtout dans les paroisses où curé et vicaire acquittent des messes provenant d'une même masse ? Le vicaire a l'avantage d'avoir des honoraires de messes comme son curé, sans le souci de se les procurer de droite ou de gauche. Ne peut-il pas, comme le curé, courir l'aléa d'une messe ou autre qui resterait non payée ? Est-il juste que, dans ces conditions, cet aléa pèse uniquement sur le curé ?

R. — Le rédacteur *canonique* est du même avis que le rédacteur de la *Jurisprudence.*

Il s'agit, dans l'espèce, de messes chantées à l'occasion des enterrements et des services. D'après la loi ecclésiastique, le curé peut seul *autoriser* ces messes chantées ou les *commander.* Si les paroissiens demandaient au vicaire une messe chantée et que le curé se contentât de la permettre, le vicaire n'aurait aucun recours contre lui, si les paroissiens ne payaient pas les honoraires, parce qu'il n'aurait rien commandé.

Mais les choses ne se passent pas ainsi dans la réalité : le curé reçoit une demande de la part des fidèles pour un service ou un enterrement, deux choses qui rentrent dans ses attributions, et non dans celles du vicaire. S'il ordonne au vicaire de le remplacer, il prend sur lui-même la charge de verser au vicaire les honoraires de ces messes, si les paroissiens ne paient pas les services demandés. De fait, le vicaire ne peut être tenu par aucun engagement envers les fidèles, qu'il n'a pas vus et à qui il n'a rien promis.

C'est ainsi qu'agissent certains curés, que nous connaissons, et qui ont soin, quand ils savent le mauvais vouloir de leurs paroissiens à payer les honoraires des services religieux, d'en avertir les vicaires, leur laissant la liberté de dire la messe à leur intention propre.

En tout cas, la décision pratique de ces questions de justice doit être portée devant l'Ordinaire, quand on ne peut s'entendre à l'amiable.

Q. — 1° L'obligation de la messe *pro populo* pour un prêtre en fonction, cesse pour l'ancien poste et commence pour le nouveau avec la date de nomination par l'évêché. Mais qu'en est-il pour un jeune prêtre dont la nomination date du 1er août, par exemple, et dont le traitement a couru depuis le 1er juillet ?

Quid également d'un prêtre chargé d'un binage qui a touché un trimestre entier et n'a rempli ses fonctions que deux mois ?

2° Un prêtre chargé d'un binage et qui pour de bonnes raisons, pendant deux mois sur trois d'un trimestre, n'a pas pu biner et par conséquent satisfaire à l'obligation de la messe *pro populo* pour sa seconde paroisse, pourrait-il en sûreté de conscience retarder l'accomplissement de son obligation à 6 mois d'ici, lorsque déchargé du binage en question, il célèbrera dans sa propre paroisse une seconde messe dont il dispose librement et qu'il appliquerait à cette intention ?

Si cela ne se pouvait, lui serait-il loisible de faire acquitter les messes en retard par un autre prêtre, au tarif ordinaire du diocèse (1 fr.), vu qu'il a lui-même des honoraires de messes à 1 fr. 50 tous les jours à sa disposition ?

3° Un prêtre chargé d'une seconde paroisse avait perdu de vue que l'unique messe qui se dit les jours de fêtes supprimées devait être appliquée pour les deux paroisses. Cette messe se disant, dans notre diocèse, *ad intentionem episcopi* en vertu d'un indult apostolique en faveur de l'œuvre des séminaires, a-t-il rempli toute son obligation en célébrant à toutes les intentions de l'évêque ?

R. — Ad I. Rappelons deux principes relativement à la messe *pro populo :*

1° Il n'y a pas de vacances pour cette messe, de telle sorte qu'elle doit être dite tous les dimanches et les jours de fêtes, sans aucune exception, tant que la paroisse existera, à moins d'une dispense pontificale.

2° La messe *pro populo* incombe à celui qui perçoit les revenus du bénéfice ; comme il profite des biens, il doit supporter les charges.

A quel moment commence pour un nouveau titulaire le droit de toucher les revenus de sa cure ? Cela dépend des statuts diocésains, qui ont une législation variable sur ce point. C'est donc à vos statuts diocésains qu'il faut demander la solution de la première question, au sujet du droit au traitement et de l'obligation de remplir les charges.

Vous affirmez que, dans votre diocèse, c'est la date de nomination par l'évêché qui donne les droits et impose les charges ; dans d'autres diocèses, c'est du jour de l'installation signée par les fabriciens que l'on part pour le traitement et les charges.

Qu'en est-il du jeune prêtre dont la nomination daterait du 1er août et dont le traitement aurait couru depuis le 1er juillet ? — Il y aurait là une irrégularité ; mais le traitement n'étant payé qu'une fois, c'est à celui qui l'a touché à supporter les charges. S'il a profité aussi des autres revenus de la paroisse, il doit verser les honoraires des messes de paroisse du mois de juillet à celui qui a célébré ces messes à ses frais. Pour le cas où il n'aurait touché que le traitement de l'Etat, la restitution se ferait au *prorata.*

Le prêtre bineur qui a touché le trimestre entier et n'a rempli ses fonctions que deux mois, doit restituer au *prorata* à celui qui a rempli les fonctions pendant l'autre mois. De fait, les honoraires ne sont versés qu'une fois pour le service du binage : celui-là seul y a un droit strict qui a rempli les charges.

Comme le dernier prêtre, celui qui a touché les honoraires pour *trois* mois, n'a accompli le service que pendant *deux* mois, il doit un tiers de la somme touchée à son remplaçant : ce qui comporte la restitution des honoraires pour les messes de binage acquittées.

Ad II. L'Eglise s'oppose à ce que l'on utilise une messe de binage pour une messe de paroisse que l'on n'a pu dire au jour voulu à raison d'un empêchement légitime. La preuve s'en trouve

dans la réponse de la S. C. du Concile, *in Vivarien.*, du 5 mars 1887 : « II. An parochus qui non potuit celebrare missam die in quo legenda erat *pro populo*, possit ad satisfaciendum huic oneri secundam missam in subsequenti festo ex binatione celebrandam applicare in casu ? — Resp. *Negative, et consulendum SSmo pro absolutione quoad prœteritum, et communicentur Episcopo decreta hujus S. Congregationis diei 14 decembris 1882* [1]. »

En appliquant les principes posés par la décision de Viviers, nous devons refuser au prêtre bineur la faculté, non pas de retarder les messes de binage qu'il n'a pas dites, mais de s'en décharger par une messe de binage libre.

Pour le *passé*, il doit ou bien acquitter les messes ou les faire dire par un autre prêtre, — ou bien solliciter une condonation, qui s'accorde volontiers quand il y a bonne foi. S'il fait acquitter ces messes par un prêtre du diocèse, il peut se contenter de lui verser l'honoraire d'une messe basse au tarif diocésain, soit un franc, lors même qu'il aurait des honoraires à un franc cinquante. Voilà pour la question de *justice*. Quant à l'obligation d'appliquer *personnellement* la messe qui incombe au curé, persiste-t-elle après le jour passé ? Nous n'avons aucune décision à ce sujet.

Pour l'*avenir*, il faut faire solliciter par l'administration diocésaine un indult permettant aux prêtres chargés de deux paroisses qui n'ont pu, pour une cause légitime, biner un jour où la messe *pro populo* est obligatoire, de satisfaire par une seule messe pour les deux obligations. Plusieurs diocèses jouissent d'indults de ce genre, par exemple ceux de Dijon [2], de Langres, etc.

Ad II. Le prêtre chargé de deux paroisses a rempli toute son obligation en célébrant à *toutes les intentions* de l'évêque.

Q. — Dans le n° du 12 octobre 1905, l'*Ami* disait qu'un prêtre qui a surabondance d'honoraires de messes peut les faire dire par un prêtre étranger à son diocèse, pourvu que ce ne soient pas des messes de fondations ou que la personne n'ait pas exprimé la défense de les dire hors du diocèse; cette réponse était appuyée sur le décret du 11 mai 1904.

Or voici ce que je lis en tête de notre Ordo de 1906 : « Dans aucun cas, ces intentions de messes ne seront envoyées *hors du diocèse* sans une permission expresse, donnée par écrit. Il est nécessaire de suivre strictement les instructions venues de Rome. (Décret du S.-O., 11 mai 1904, *In missis manualibus*). »

Cette défense n'est-elle pas elle-même contraire aux instructions venues de Rome et en particulier au décret sur lequel on prétend l'appuyer ?

R. — En 1905, p. 913, nous avons résumé les travaux des canonistes romains au sujet de la défense d'envoyer des honoraires de messes en dehors du diocèse, faite par certaines administrations diocésaines : ils se prononcent tous contre la légitimité d'une telle défense. Voilà pour le *passé*.

Pour le *présent*, nous avons dit et nous continuons à dire que la constitution *Ut debita* reconnaît le droit des prêtres dans ce sens. Toutefois, en imposant aux évêques le *devoir de commencer leurs distributions d'honoraires par les prêtres de leur diocèse qui pourraient en avoir besoin*, le Saint-Siège nous montre la pensée de l'Eglise qui fait d'abord préférer, selon le précepte de la charité, les prêtres du diocèse aux étrangers. Ce précepte, pris au sens large, déterminera les simples prêtres à donner, dans leurs distributions d'honoraires, la préférence aux prêtres du même diocèse qui pourraient en avoir besoin, mais sans exclure nécessairement les étrangers.

L'obligation pour les prêtres du diocèse de *demander par écrit la permission de l'Ordinaire pour envoyer des messes au dehors du diocèse* est un autre aspect de la question, que nous n'avons pas encore envisagé. Comme il s'agit d'une défense épiscopale, nous nous récusons pour la juger. Au fond, l'évêque en question ne refuse pas à ses prêtres le droit d'envoyer des honoraires au dehors, ce qui serait contraire à la lettre et à l'esprit de la loi; mais il se réserve de juger de la légitimité des envois à faire. Cette réserve est obligatoire pour le clergé du diocèse, jusqu'à ce que le Saint-Siège ait déclaré le contraire.

Q. — Dans le n° de l'*Ami* du 14 décembre, vous dites qu'un rosaire indulgencié par le Souverain Pontife, c'est-à-dire ayant reçu les indulgences apostoliques, perd ces indulgences si du rosaire on fait trois chapelets.

La même chose est-elle vraie s'il s'agit d'un rosaire rosarié par un prêtre en ayant le pouvoir, ou auquel sont appliquées les indulgences des Pères Croisiers ? J'ai de la peine à le croire, puisque l'indulgence est attachée aux grains mêmes.

R. — Un rosaire bénit par un prêtre muni des pouvoirs nécessaires pour appliquer les indulgences du rosaire, perd-il ses indulgences, si on le partage en trois chapelets de cinq dizaines chacun ? — Au point de vue *canonique*, les raisons qui ont motivé notre réponse négative sont les mêmes pour les indulgences du rosaire attachées à une couronne de quinze dizaines. Si l'on partage le rosaire en trois chapelets gardant chacun le privilège des indulgences du rosaire, on *étend la concession*. Assurément, à l'avance, on aurait pu faire indulgencier trois chapelets et s'en servir indistinctement pour gagner les indulgences du rosaire, mais le privilège accordé à un chapelet de quinze dizaines, vous ne pouvez de votre autorité propre, à moins de pouvoir bénir les rosaires et y attacher les indulgences dont nous parlons, en faire bénéficier trois chapelets distincts sans étendre la concession.

Les indulgences, dites-vous, sont accordées aux grains eux-mêmes. — C'est vrai, mais à des grains

[1] Duballet-Tachy, *Traité des curés*, 1901, t. II, p. 760.
[2] *Ibid.*, n. 750.

enfilés dans un cordon de manière à faire cinq ou quinze dizaines, les deux seules formes adoptées pour les indulgences du rosaire. Or, le prêtre qui bénit a l'intention de bénir l'objet qui se trouve devant lui, tel qu'il est dans son intégrité, c'est-à-dire pour quinze dizaines, s'il s'agit du rosaire proprement dit, et non pour trois chapelets de cinq dizaines chacun.

Nous dirions la même chose pour *le chapelet des Pères Croisiers*. Pour appliquer les indulgences, il faut un chapelet de la sainte Vierge [1], ce qui signifie ou bien le chapelet de cinq dizaines, ou bien le rosaire de quinze dizaines. C'est cet objet matériel et ayant son existence propre et parfaitement déterminée qui est le *substratum* des indulgences. Si vous lui enlevez une partie importante des éléments matériels qui le composent, vous avez un objet différent et les indulgences sont perdues.

Nous n'avons pas autorité pour trancher la question d'une manière absolue; mais, en l'absence de toute décision à ce sujet et de réponses données par les auteurs, nous conseillons de prendre le parti le plus sûr pour les indulgences.

Q. — La condamnation portée contre Pellevoisin par Mgr l'archevêque de Bourges implique-t-elle la réprobation du scapulaire dit de Pellevoisin (scapulaire blanc ayant d'une part le Sacré-Cœur, de l'autre Notre-Dame de Pellevoisin) ?

Que penser de ce scapulaire, au point de vue canonique? A-t-il été approuvé officiellement par Rome et enrichi d'indulgences par la Curie romaine?

R. — Pellevoisin possède une archiconfrérie connue canoniquement sous le titre de « *Mater misericordiæ*, Mère de miséricorde, » érigée par un acte apostolique, avec l'église paroissiale pour siège, le curé pour directeur, le monde entier comme champ d'action.

Cette société a pour insigne un scapulaire, dont la forme définitive a été arrêtée par Léon XIII après un vote unanime de la S. C. des Rites en date du 4 avril 1900 [2].

Le décret du Saint-Office du 3 septembre 1904 reconnaît cette double approbation du scapulaire et de l'archiconfrérie de Pellevoisin : « Quamvis devotio scapularis SSmi Cordis Jesu, y est-il dit, et adscriptio inter sodales piæ Confraternitatis in loco vulgo *Pellevoisin* a B. Virgine *Mater misericordiæ* nuncupatæ, probatæ sint... [3]. »

C'est à tort que vous parlez d'une *condamnation* contre Pellevoisin. En droit, c'est à l'Ordinaire à prononcer un jugement relativement au caractère surnaturel de certains faits extraordinaires. Or, en fait, aucun examen n'a eu de conclusion, aucun jugement n'a été rendu depuis 1876 sur les événements de Pellevoisin. Les archevêques de Bourges, même les plus favorables personnellement, semble-t-il, à ces événements, n'ont rien prononcé, de sorte que la cause est encore entre les mains du juge.

C'est à Mgr l'archevêque de Bourges que nous empruntons l'exposé de la situation de Pellevoisin : il faut donc l'accepter comme l'expression de la vérité [1].

[1] *Raccoltà*, 1898, p. 348.
[2] *Bulletin de Notre-Dame de Miséricorde*, 15 octobre 1904 ; — *Ami*, 1904, p. 978.
[3] *Ami*, 1904, p. 977.

[1] *Bulletin de Notre-Dame de Miséricorde*, 15 octobre 1904 ; — *Ami*, 1904, p. 979.

Le P. Maumus nous envoie la lettre suivante :

Paris, le 8 juin 1906.

Monsieur le Directeur,

Je ne réponds jamais aux attaques qui me sont adressées et qui me touchent peu parce qu'elles ont pour objet des questions que chacun est libre de traiter comme il l'entend. Mais, dans son nº du 31 mai dernier, l'*Ami du Clergé* semble s'en prendre à la pureté de ma foi, c'est-à-dire à ce qu'il y a de plus cher au cœur du prêtre. Je proteste donc, avec toute l'énergie dont je suis capable, contre des insinuations qui permettent à ceux qui ne me connaissent pas, d'élever des doutes sur mon honneur sacerdotal.

Vous dites en effet, à propos de ma dernière publication, *Le Despotisme jacobin :* « Ceux qui perdront leur temps à lire ces pages constateront, une fois de plus, que les « illusions » ont la vie dure ; ce qui, dans le cas présent, est d'autant plus grave qu'elles ne vont pas sans de sérieuses erreurs doctrinales. »

Or les « sérieuses erreurs doctrinales » pouvant aller jusqu'à des propositions contraires à la foi, vos lecteurs ont le droit de supposer que je suis allé jusque-là.

C'est l'injure la plus sanglante que l'on puisse faire à un prêtre.

Certes, j'ai pu me tromper sur les moyens que j'ai choisis pour défendre l'Eglise, mais j'affirme hautement que je n'ai jamais eu d'autre but que le service de Dieu, et jamais personne, avant vous, n'a douté de l'intégrité de ma foi.

Je vous fais remarquer d'ailleurs que votre blâme tombe aussi sur les théologiens qui ont examiné et approuvé mon livre, et dont les noms n'ont pas été publiés en raison de la situation douloureuse dans laquelle les religieux se trouvent actuellement.

Je vous prie de publier cette lettre dans votre prochain numéro et de recevoir l'assurance de mes sentiments très distingués.

P. Maumus, *O. P.*

Le P. Maumus nous écrit ce mot pour « *ceux*, dit-il, *qui ne me connaissent pas.* »

Qu'il nous permette de lui dire que sa lettre, en ce cas, manque de destinataires ; car, malheureusement il s'est fait, depuis quelques années, une notoriété universelle que nous regrettons pour lui.

C'est à raison même de cette notoriété que nous avons été brefs dans notre note du 31 mai. Nous aurions pu l'être davantage. Il suffit d'annoncer maintenant un écrit signé du P. Maumus pour que chacun sache à quoi s'en tenir.

Et nous n'avons pas de temps ni d'espace à dépenser pour noter par le menu ce qu'il y a d'étrange à entendre un prêtre nous dire (et penser que pas un curé n'hésiterait à dire) que « nous aussi, nous sommes les fils de la Révolution » (p. 73) ; — ou célébrer sans réserve la liberté de

conscience et le *Nul ne sera inquiété* de la *Déclaration :* « Quand la Révolution a proclamé que nul ne serait inquiété pour ses opinions, *même religieuses*, elle a affirmé que la foi ne relève que de la conscience et de Dieu » (p. 75 : il s'agissait bien, pour les gens de 1789, de définir de qui relève la foi !!) ; — ou édicter que « quand l'Etat impose une croyance ou qu'il s'oppose au libre exercice d'une opinion religieuse, il usurpe un pouvoir qui ne lui appartient pas et il commet un abus criminel de la force » (p. 75 : en s'opposant, par exemple, au libre exercice de l'opinion religieuse des zaouïas musulmans ??) ; — ou professer (p. 23) que « les députés tiennent leur pouvoir des électeurs qui les ont faits ce qu'ils sont ; ils doivent, par conséquent, être à la Chambre non les serviteurs dociles d'un groupe de meneurs, mais les interprètes des vœux des électeurs, les représentants de leurs opinions et les défenseurs de leurs intérêts » (alors le P. Maumus accepte la formule révolutionnaire qui définit la loi « l'expression de la volonté générale » ? Les députés représentent le droit et la justice, et non point les opinions, vœux ou intérêts de leurs électeurs, et ce ne sont point les électeurs qui les font « ce qu'ils sont » ou doivent être, c'est-à-dire les représentants du droit).

Inutile d'allonger, pour aujourd'hui, ces citations [1]. Sur ces matières si délicates les idées sont assez brouillées dans les cervelles pour que nous soyons navrés de voir un prêtre traiter ces questions de façon si superficielle et semer des formules si inexactes, si incomplètes, et, je le répète, grosses d'erreurs doctrinales.

Le P. Maumus fait allusion à la « situation douloureuse dans laquelle les religieux se trouvent actuellement. » Il sait, ou il doit savoir, ce qu'il a ajouté lui-même, par son attitude et son langage depuis quelques années, à la douleur, non pas seulement des religieux, mais des âmes chrétiennes et françaises qui par devoir d'état sont obligées de suivre les manifestations multipliées de sa pensée.

LITURGIE

Q. — Que penser des légendes du Bréviaire ? N'y en a-t-il pas d'exagérées ?

R. — Toutes les légendes du Bréviaire ont été rédigées d'après les données connues de l'histoire ou de la tradition à l'époque de leur insertion au Bréviaire. Est-ce à dire que toutes ne renfermaient que des faits jouissant de la même certitude ? Evidemment non, et nous en avons pour preuve la révision qu'en firent des savants de premier ordre, Bellarmin et Baronius, sous Clément VIII, — tout en laissant la porte ouverte à des remaniements de détail pour l'avenir, si la découverte de nouveaux documents en rendait l'existence plus que problématique et très douteuse. Aussi quand le savant Benoît XIV monte sur la chaire de saint Pierre, il n'hésite pas à nommer une Congrégation spéciale pour retoucher les légendes ; Pie VI et Pie IX y encouragent à leur tour, mais sans arriver à rien de décisif.

C'est seulement sous Léon XIII que l'on corrigea effectivement un certain nombre de légendes, savoir : celles de saint Marcel (16 janvier), des saints Clet et Marcellin (26 avril), de saint Silvère (20 juin), de saint Pie I (11 juillet), des saints Prote et Hyacinthe (11 septembre), et de saint Silvestre (31 décembre).

L'Eglise fit plus. En 1902, le 28 novembre, à l'instigation du même Pape, elle constitua de nouveau une Commission historico-liturgique ainsi composée : Louis Duchesne, Joseph Wilpert, François Ehrle, Joseph Robert, Humbert Bénigni et Jean Mercati, dans le but précis d'élucider et de résoudre les questions historiques touchant à l'hagiographie et à la liturgie. D'où l'on voit que l'Eglise n'a jamais regardé comme intangibles les légendes du Bréviaire.

Mais cela donne-t-il le droit de trancher en maître, sans s'occuper de l'Eglise, dans des questions qui l'intéressent au premier chef ? Ah ! non, par exemple ; et avant de juger tel ou tel fait, rapporté par le Bréviaire, comme exagéré ou apocryphe, il faut y aller doucement, avec prudence, y regarder à deux fois. Car il n'est pas rare que des critiques, voyant ici ou là une erreur, comme cela est arrivé récemment, aient été ensuite obligés de s'incliner devant des pièces et monuments historiques mieux connus. En tout cas, c'est à l'Eglise à choisir le moment opportun pour opérer les changements qu'elle jugera utiles, et non aux simples particuliers à s'ériger en juges.

Q. — La fête du B. Jean-Baptiste Vianney, *double-mineur*, fixée au 4 août, est empêchée dans notre diocèse par la fête de saint Dominique, double-majeur, et renvoyée au 19 août (1er jour libre) *tanquam in sedem propriam*. Or ce 19 août est occupé dans notre église par la fête de saint Cyriaque et ses compagnons, *semi-double*, perpétuellement empêchée le 8 août par l'octave de saint Pierre ès-Liens, titulaire de notre église.

Devons-nous déplacer encore saint Cyriaque et ses compagnons pour placer la fête du B. Vianney ? Ou bien devons-nous transférer la fête du Bienheureux au 1er jour libre après le 19 août, c'est-à-dire le 11 septembre pour notre calendrier diocésain ?

R. — Quand deux offices, l'un ancien et l'autre nouveau, sont tous les deux dans un jour assigné, le décret général du 21 novembre 1893, n. 3811, ad IV, déclare que le premier occupant garde son siège, lors même que l'autre serait plus noble ou serait transféré d'un jour plus éloigné, et sans qu'on ait à s'occuper aucunement du rit, de la qualité ou de la dignité pour trancher le cas.

[1] Nous donnerons bientôt une étude spéciale sur la matière. *(Note de la Direction).*